

Protestantismo em Revista

Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia
Volume 13, mai.-ago. de 2007 – ISSN 1678 6408

História como Contextualidade e Apatia Teológica*

Por Kathlen Luana de Oliveira**

Resumo:

A partir de questionamentos historiográficos, este ensaio procura refletir a epistemologia teológica cristã através dos tempos. Assim, evidencia-se a distancia que o pensamento cristão oficial foi estabelecendo frente à realidade da vivência cristã. Tal panorama histórico do desenvolvimento teológico visa perguntar pelos desafios e pela relevância teológica atual, apontando, que apesar das determinações da história humana, a teologia não pode sucumbir a essas, mas tem o compromisso com um projeto de esperança.

Palavras-chave:

método historiográfico – epistemologia teológica – contextualidade - esperança

A teologia não tem um fim em si mesma, ou como Enrique Dussel enfatiza em seus escritos: teologia é um ato segundo, reflexão posterior à experiência de fé¹. Partindo do pressuposto de que a teologia é um ato de reflexão posterior, pode-se afirmar a existência de acontecimentos fundantes e marcantes na construção histórica da teologia cristã, pois a reflexão sempre se dará mediante situações específicas de tempos específicos. Logo, o pensamento do povo cristão, através dos tempos, possui uma relação direta com a realidade vivida e uma relação direta com as mudanças na história. Isso significa que a história das vivências e pensamentos precisa ser analisada de forma contínua, ou seja, elas não podem ser vistas apenas em compreensões fechadas ou conceitos prontos e definitivos. E, antes de qualquer

* Este artigo é parte integrante do Trabalho de Conclusão de Curso no Bacharelado em Teologia.

** Teóloga brasileira, mestranda no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG), em São Leopoldo, RS, com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Sua pesquisa está direcionada à argumentação teológica dos Direitos Humanos na sociedade moderna.

¹ DUSSEL, Enrique. *Ética Comunitária*. Petrópolis: Vozes, 1982. p. 115-125; 240-253. Assim como também afirmam outros teólogos da libertação: não há teologia sem fé; sem fé não há práxis cristã.

tentativa de compreensão, é necessário suspeitar dos instrumentos de análise e assumir que não existe objetividade absoluta.

Como indica Bernhard Lohse, o pensamento histórico se desenvolveu a partir do século XIX, o que representou a não aceitação de tradições sem uma análise crítica sobre elas. E desencadeado pelas revoluções racionalistas do Iluminismo, o pensamento histórico denota uma crítica à própria história. “Sem a secularização do ensino e sem uma posição crítica frente à doutrina tradicional da igreja dificilmente se encararia criticamente a história”². Tal criticidade provocou rupturas principalmente referente à teologia e ao mundo “profano”, científico. Os textos bíblicos e o próprio Jesus Cristo passaram por muitas interpretações devido às dúvidas surgidas pelo garimpo da veracidade dos fatos. Pode-se afirmar que “[...] o efeito do pensamento histórico sobre a teologia e a igreja foi bastante destrutivo e corrosivo”³. Nesse sentido, a história impulsionou a teologia a mudanças metodológicas.

A opção pela história como auxílio ao pensamento teológico pode ser expressa sob dois critérios. Primeiro - a história serve como instrumento crítico dos métodos teológicos que pendem a um universalismo em detrimento de sua contextualidade. Obviamente que não se pode cair em um historicismo, reduzindo a teologia à sua trajetória no tempo, mas é *na história*, definida em um tempo e um lugar, que surgem perguntas teológicas e é a partir dessas perguntas que a teologia procura articular a fé cristã. Segundo - a história é necessária como um termômetro para a teologia frente ao mundo ordinário no qual ela está inserida, em outras palavras, a história indica para a teologia que seu desafio não está somente com “[...] a formulação de certas afirmações de fé ocorridas no passado, mas também com a

² LOHSE, Bernhard. *A fé cristã através dos tempos*. São Leopoldo: Sinodal, 1972. p. 239.

³ LOHSE, 1972, p. 240.

sua nova apropriação e interpretação [...]”⁴. Eis por que a teologia não tem um fim em si mesma: pelo fato de refletir um pensamento histórico e vivências históricas⁵.

A intenção de se abordar a história parte da análise moltmaniana de que somente existe uma história humana de sofrimento. No entanto, a teologia não pode ser entendida fora ou acima da história humana. A história do ser humano – como história de sofrimento e esperança – é recuperada na “história de Deus”, isto é, o “acontecimento de Deus” na cruz. Diferentemente de Hegel que dizia “Deus na história”, nesta pesquisa buscar-se-á evidenciar a “história em Deus”, que a história está em Deus⁶.

1. Problematicando a compreensão de história

Durante muito tempo, a compreensão de história foi definida como o estudo de fatos do passado, em eventos decorrentes de causas e conseqüências, os quais estão situados em uma linha temporal. Fatos que são relatados com a finalidade de

⁴ LOHSE, 1972, p. 239.

⁵ Isso se expressa nos critérios de catolicidade e de contextualidade. Segundo Rudolf E. von Sinner, a contextualidade “é o aspecto da *relevância* da fé e da teologia” e a catolicidade “é o aspecto da *identidade* da fé e da teologia”. Em sua visão, “uma teologia que se assume como contextual cumpriria os seguintes critérios: 1. Ela reconheceria a contextualidade de cada teologia e manteria uma distância crítica frente à qualquer teologia dominante que se impunha como absoluta; 2. ela faria uma análise metodologicamente refletida do contexto nos seus aspectos culturais, religiosos, sociais, econômicos e políticos; 3. ela elaboraria uma teologia formada a partir de uma interação entre texto – as Escrituras e sua tradição – e contexto; os dois sendo, a princípio, parceiros iguais; 4. ela seria teologia destinada a uma práxis num dado contexto; 5. ela entenderia que uma teologia contextual contribui, ao mesmo tempo, para a tradição cristã no horizonte ecumênico”. Já a catolicidade, na visão de Rudolf E. von Sinner, “seria marcada pelos seguintes aspectos: 1. Ela é uma qualidade da Igreja ser, não a soma de todas as manifestações eclesiais; 2. ela pode ser pensada unicamente na contextualidade, ela não existe por si só; 3. ela se encontra, de modo especial, na igreja local institucionalizada, mas também além da igreja institucional; 4. ela une todas e todos que crêem, pelo menos intencionalmente, no Deus encarnado em Jesus Cristo pelo Espírito Santo e seguem-no; 5. ela tem uma função hermenêutica e normativa, ou seja, ajuda a compreender o ser da Igreja (hermenêutica) e diz como deveria ser (normativa). SINNER, Rudolf E. von. *Crítérios de catolicidade e contextualidade*. Material Didático, parte integrante do polígrafo para o curso de Teologia Sistemática II, ministrado no primeiro semestre de 2006.

⁶ GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 295.

inserir os seres humanos em uma dinâmica identitária. Em outras palavras, afirmava-se que certos acontecimentos do passado definem o presente, definem a identidade das pessoas contemporâneas as quais criam laços com seus antepassados e, também, são inseridas em uma linha progressiva de evolução da humanidade. A realidade transformada em fatos é contada e recontada, e, com a finalidade de ser preservada.

No entanto, Marc Bloch, já em 1940, atentava para a questão do passado e do método histórico. Para ele, incute em erro dizer que “a história é a ciência do passado”⁷. Mais ainda, é impossível relatar racionalmente fatos que se referem à vida de pessoas que não são contemporâneas daquelas que estudam a história. Bloch tem uma compreensão de história não passadista, pois define como objeto da história o ser humano, ou melhor, o ser humano no tempo. Já que a história é um estudo, o ser humano como objeto desse estudo precisa ser compreendido em dimensões geográficas, lingüísticas, culturais e antropológicas, o que acarreta em uma postura contra um positivismo histórico. Nesse sentido, Bloch define tempo da história como “[...] o próprio plasma em que banham os fenômenos, e como que o lugar da sua inteligibilidade”⁸. Por outro lado, não se pode imortalizar acontecimentos fixados em outros tempos, pois “[...] esse tempo [...] é, por natureza, contínuo. É também perpétua mudança”⁹. Trocando em miúdos, isso significa que o sujeito do pensamento histórico precisa ser honesto e considerar sua posição e sua situação ao recontar a história, pois seu anseio racional pela imparcialidade dos fatos petrifica e fragmenta a própria história que intenta contar.

O ato de compreender a história, portanto, parte dos pressupostos de quem a conta. E toda ação de recontar a história impulsiona interpretações e projeções que são feitas sobre os acontecimentos passados. Nesse caso, é necessário reconhecer que

⁷ BLOCH, Marc. *Introdução à História*. Mem Martins: Europa América, 1997. p. 86.

⁸ BLOCH, 1997, p. 89.

⁹ BLOCH, 1997, p. 90.

“a história do historiador começa por se fazer no ‘sentido contrário’”¹⁰. A atualidade é considerada como parâmetro pelo qual se tenta compreender a história, mesmo que o sujeito do pensamento histórico não se dê conta disso. A construção do pensamento histórico acontece com os instrumentos e vivências acessíveis às pessoas da atualidade, e com isso se inicia a investigação histórica. Nessa linha, Rudolf Bultmann acrescenta que a existência do ser humano hoje é inerente à investigação e à interpretação histórica. Para Bultmann, a relação da hermenêutica com a história precisa estar em diálogo, pois este “[...] não vem como um passo posterior, talvez como uma ‘avaliação’, depois que se tomou conhecimento da história mediante os seus dados objetivos. Antes, o verdadeiro encontro com a história ocorre, de antemão, unicamente no diálogo”¹¹. “[...] ao voltar-se para a história, precisa dar-se conta de que ele mesmo constitui uma parte da história e está se voltando, portanto, para um contexto (“contexto de atuação”), em que seu próprio ser está entretido”¹².

Partindo dessa dinâmica, Bloch diferencia o compreender do julgar, sem esquecer que a posição na atualidade do historiador implica em uma condição de observar os seres humanos no tempo. “Compreender; pois, e não julgar. É o objetivo da análise histórica [...] após os preliminares da observação e da crítica histórica”¹³. Portanto, é um equívoco atribuir um valor à ciência que ignora o lugar do cientista. Nesse caso, “[...] a história, ela própria co-extensiva à vida humana, [...] é um fenômeno, ele próprio histórico, submetido a condições históricas. Legitimidade histórica, mas também fragilidade histórica”¹⁴. Torna-se urgente assumir uma honestidade epistemológica: não há neutralidade absoluta, não há um distanciamento do eu frente aos acontecimentos, pois a objetificação histórica não reconhece que o ser humano é um ser histórico e tem história.

¹⁰ BLOCH, 1997, p. 27.

¹¹ BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. São Paulo: Teológica, 2005. p. 22.

¹² BULTMANN, 2005, p. 21.

¹³ BLOCH, 1997, p. 31.

¹⁴ BLOCH, 1997, p. 17.

O ser humano não se encontra acima da história, de modo a poder abranger a totalidade do mundo, nem está inteiramente na história, de modo a não poder ou não dever perguntar pela totalidade e o escopo da história [...]. Ele está, ao mesmo tempo na história e acima da história. Ele experimenta a história pelo *modus* do ser e pelo *modus* do ter.¹⁵

A história vista como a cristalização de algumas experiências, ações e pensamentos dificulta uma compreensão da totalidade da realidade. Partindo desse processo de interpretação, a história se transforma em conceitos prontos, facilmente manipuláveis. A perspectiva dinâmica da história não pode ser reduzida a um historicismo, muito menos colocar os instrumentos analíticos da história acima de outras ciências e de outras tentativas de compreensão. Se julgar é um constante risco para o pensamento histórico, a interpretação histórica não está isenta de pressupostos e influências do agora, as quais jamais deveriam ser subestimados ou desconsiderados. Assim, os acontecimentos, mesmo que inconscientemente, são julgados *a posteriori*. A tentativa de compreensão histórica exige uma observação na qual o sujeito também faz parte do objeto a ser compreendido. “Somos seres históricos antes de ser observadores da história, é só porque somos aquilo é que nos tornamos isto”¹⁶.

Para Bloch, o ato de compreender a história não é passivo, pois o historiador escolhe e seleciona o que vai estudar¹⁷. Isso reflete também que a história é constituída de memórias seletivas. Geralmente, ao se estabelecer os fatos mais importantes, se opta em relatar os acontecimentos das pessoas que estavam no poder. Dessa forma, por exemplo, quando se pensa em história política, são lembrados grandes governadores, reis, presidentes; quando se pensa em história da igreja, são relatadas a história de intelectuais teólogos, ou a de pessoas que exerciam cargos de liderança, ou o período de padres, pastores.

¹⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Teológica/Loyola, 2005. p. 339-340.

¹⁶ MOLTSMANN, 2005, p. 318.

¹⁷ BLOCH, 1997, p. 31.

Nesse viés, Moltmann afirma que a “[...] história é sempre luta pelo poder e pela supremacia sobre outras pessoas e sobre a natureza”¹⁸. Logo, as relações entre os seres humanos e entre o ser humano e a natureza desenvolveram-se historicamente com parâmetros de dominação e subordinação. Na luta pelo poder, o primeiro e mais alto degrau de uma longa escada é a distinção entre “o dono” e “a mercadoria”, entre o possuidor e a posse. No sistema feudal e no capitalista, agravaram-se as distâncias entre o ser e o não-ser, entre o ter e o não-ter, entre o saber e o não-saber, entre o mandar e o obedecer, entre o explorar e o ser explorado. Dessa forma, as pessoas proprietárias do “poder” financeiro e intelectual (que poderia também ser comprado) são consideradas as protagonistas da história de conquistas e expansão.

É possível constatar uma história padrão, que ignora diferenças, na qual os povos indígenas, africanos, latino-americanos e grupos como escravos, mulheres, idosos, portadores de deficiência são “focos” de resistência ou “impertinência”. Há quem afirme que tais grupos são incapazes de narrar sua história; ou pior, sua história pertence à história dos heróis conquistadores. Assim, a história está, invariavelmente, ligada a estruturas de valor. No Ocidente, as narrativas de “descoberta” e desenvolvimento apresentam-se de uma forma homogênea e universal; ou seja, todas as pessoas, em uma primeira leitura, parecem ter vivido uma mesma história.

Já Marx, no que denomina de *materialismo histórico*, afirmava um parâmetro de história. Na ascensão do sistema sócio-econômico do capitalismo, Marx afirmava que se torna impossível fazer idéias sem antes comer, beber, vestir-se. Antes das preocupações metafísicas, existem as questões concretas de sobrevivência. Partindo dessa compreensão marxista, o materialismo histórico distingue o sobreviver do viver¹⁹.

¹⁸ MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus: Escatologia Cristã*. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 151.

¹⁹ MARX, Karl; ENGELS Friedrich. *Obras Escolhidas*. São Paulo: Alfa Ômega, s.d., v. 2. p. 345.

[...] O fato palpável, mas despercebido até então, é de que o ser humano precisa em primeiro lugar comer, beber, ter um teto e vestir-se e, portanto trabalhar antes de poder lutar pelo poder, de fazer política, religião, filosofia, etc. [Com Marx] Esse fato passava a ocupar, enfim, o lugar histórico que naturalmente lhe cabia.²⁰

É necessário constatar que não se pode afirmar que um povo ou um grupo de pessoas não faça história por não ter “tempo” ou força de construí-la. Com certeza, a análise marxista referia-se a um ambiente com jornadas de trabalho de 18 horas. Porém, mesmo no cansaço, as pessoas mantêm seus valores, estabelecem suas relações e insistem criando alternativas de vivência. Um exemplo disso é a resistência dos povos africanos escravizados no Brasil. Mesmo explorados, os negros não abandonam suas crenças e seus sonhos e transmitem seus valores às futuras gerações.

A história se articula a partir de testemunhos. Mesmo que a história sempre viva sob o risco desses testemunhos não serem verídicos, ou ainda, de que a transmissão desses testemunhos sofra alterações durante o tempo, a história não pode abrir mão dos testemunhos, principalmente, dos que permanecem documentados. Apesar disso, é necessário atentar para “a imensa massa de testemunhos não escritos [...]”²¹. É necessário buscar outras fontes além das narrativas escritas, visto que “[...] alguns fenômenos escapam ao historiador, porque nenhum documento os menciona expressamente [...]”²². Por isso, nem sempre a história abrange a perspectiva de diferentes culturas. Mesmo dentro da própria cultura, pode acontecer da história optar por um grupo, homogeneizando, assim, a experiência das pessoas naquele tempo.

O ser humano necessariamente se serve de conceitos de generalização e tipificação. Esses são interpretados sob as perspectivas de cada época. E o resultado de tudo traz ao questionamento a concepção de história dos dias atuais, pois esta não

²⁰ MARX; ENGELS, s.d., p. 345.

²¹ BLOCH, 1997, p. 28.

²² BLOCH, 1997, p. 114.

pode prescindir de apresentar uma idéia-mestra que guie a história universal ou mundial²³. Há o risco de que uma posição particular defina o universal, ou de que o universal seja apenas desconsideração do particular. Por exemplo, tendenciosamente, é atribuído à narrativa bíblica um sentido completo e absoluto. O testemunho bíblico não é uma totalidade de uma cultura, mas um fragmento de várias culturas, sujeitas aos olhos de quem o escreve; logo, possui determinados valores²⁴.

A história assume um papel determinante frente aos sistemas de valoração. Certos fatos são selecionados e valorizados, festejados. Heróis e heroínas são eleitos como símbolos de coragem e de qualificação moral. Assim, ao que parece, a autoridade histórica legitima o fazer história atual, o processo no qual as pessoas e grupos se incluem e se identificam. Sendo assim, uma primeira característica que chama a atenção consiste em que a história, a priori, possui um unilateralismo, é parcial. Atuais formas de interpretação histórica precisam, primeiro, exercitar uma desconstrução do que é oficial. É isso o que propõe o movimento feminista que, auxiliado com uma hermenêutica feminista da libertação, visa resgatar o corpo, o saber, o poder, enfim, a integridade do ser feminino, cavando nos textos e na vida daquelas que os lêem, a experiência e vivência das mulheres daquela época, a partir de uma desconstrução, da história, e depois com uma reconstrução, procura o resgate da participação das mulheres na história, no rompimento do silêncio nas fontes, a partir de uma hermenêutica da memória. Após o rompimento do silêncio, há sim espaço para uma construção de uma nova história, de uma nova interpretação; há sim espaço para propostas que abarquem novas relações de gênero, novas relações humanas²⁵.

²³ MOLTSMANN, 2005, p. 329.

²⁴ OLIVEIRA, Kathlen Luana de. *Religião: ritualização de valores: Cultura, sexismo, alteridade numa releitura de Levítico*, 2005. f.1 .

²⁵ PEREIRA, Nancy Cardoso, Pautas para uma hermenêutica feminista de libertação. *Revista de Interpretação Latino-Americana*, Petrópolis, n. 25, 1996. p. 8-9.

Em suma, toda perspectiva histórica, não apenas na interpretação teológica ou na história da teologia, precisa estar ciente dos limites epistemológicos implícitos no exercício analítico. A pretensão de imparcialidade, de universalidade e objetificação não consideram a própria historicidade da posição da crítica histórica. A dinâmica de análise requer a consideração pelas diferenças, pela contextualidade. Dessa forma poderá se evitar um ateísmo metódico ou total veracidade às fontes históricas. Nesse caminho, como o pensamento teológico se constrói a partir da sua contextualidade? A história pode indicar aspectos constitutivos do pensamento teológico atual?

2. Ecos da contextualidade na história do pensamento teológico

A relação de teologia e história sempre é passível de questionamentos. Ora o pensamento cristão se afirma dentro do mundo e espera pela transformação da história, ora reflete desprezo e indiferença frente ao mundo e espera pela aniquilação da história. E mesmo que se evidencie um desprezo histórico, a teologia é fruto de um contexto, ou melhor, devido a esse contexto, a teologia expressa uma tentativa de negação a esse contexto. Apesar de caminhar entre um positivismo e um pessimismo, a epistemologia teológica é construída dentro de seu tempo, dentro de uma contextualidade específica²⁶.

A teologia indica perguntas de pessoas com preocupações distintas frente às coisas da fé. Como afirma Gustavo Gutiérrez, a teologia não pode ignorar as perguntas e os desafios impostos pela vida. A relevância da teologia reside na interpretação e na vivência da fé em uma época e em um lugar específicos. Logo, há na teologia um aspecto que a caracteriza em um estado de constante mutação: os conteúdos da fé, conforme o lugar e o tempo, recebem acentos diferentes. Sempre a

²⁶ Confira nota 5.

teologia é contextual. “A teologia lança sempre as suas raízes na densidade histórica da mensagem evangélica”²⁷.

Nesse sentido, a necessidade do labor teológico gravita ao redor do tornar relevante o seu conteúdo para um *cronos* e um *topos* diferentes. Isso não significa que toda a teologia é tautológica, pois ela não é um mero esforço de repetição de uma mensagem e de uma memória. Antes a teologia se torna relevante à medida que, através da fé, o cristão hoje crê nas ações de Deus pela história, e mais, implica em esperança, pois tais ações são promessas de Deus que, proleticamente, foram realizadas. Então, a teologia precisa da história como instrumento crítico de sua trajetória, pois, devido à riqueza do conteúdo que a teologia carrega, pode haver confusão da ciência com as promessas sobre as quais ela reflete.

A história também pode ter a ilusão dessa auto-suficiência. Dessa forma, a teologia cristã também contribui para a análise crítica, no momento em que reconhece os limites do conhecimento humano. Os instrumentos analíticos históricos podem apontar a relevância teológica em cada etapa da sua trajetória, também identifica de que forma “o falar de Deus e o falar sobre Deus” foram articulados adequadamente ao contexto no qual a teologia estava inserida. Como a teologia facilmente pode se tornar estéril e indiferente ao contexto, é necessário que ela seja acessível, principalmente, lingüisticamente, visto que, em épocas passadas, o latim funcionava como essa drástica separação da realidade humana e as coisas de Deus. Sendo assim, o próximo passo é traçar, sucintamente, a história da teologia e sua relação com a história “secular”. Em alguns momentos, procurar-se-á questionar se a epistemologia teológica foi, de fato, contextual. Tal excursão tem como finalidade situar o pensamento da teologia atual, apontando suas influências e heranças determinantes.

²⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. A situação e as tarefas da Teologia da Libertação. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Sarça Ardente*. Teologia na América Latina: Prospectivas. São Paulo: SOTER/Paulinas, 2000. p. 50.

Ao se tratar de teologia, não se pode esquecer que, se hoje a definimos em certos parâmetros, não é um exercício que se inicia do nada. Como se considera a teologia cristã um ato segundo, o primeiro ato, nas origens do cristianismo, foi vida de Cristo. A experiência de fé ocorreu entre as pessoas que viveram com Jesus, entre as que o seguiram, aquelas que, de alguma forma, experimentaram milagres e tiveram suas vidas transformadas. Assim, essas pessoas iniciaram a transmissão de tudo que presenciaram, propagando seus testemunhos e a mensagem que tal acontecimento representava. A partir dessa divulgação, surgiram pequenas comunidades que acreditavam na mensagem. Porém, essa divulgação destinava-se a um mundo plural para o qual a mensagem cristã era novidade. Nesse sentido, a trajetória, o lugar onde se espalharam os primeiros cristãos, influencia diretamente o início da teologia. Atenas, Antioquia, Cartago, Alexandria, Constantinopla, Cartago, Éfeso constituem uma geografia determinante. Apesar de aderir conceitos pagãos, judaicos e símbolos existentes na história de diversas religiões, o cristianismo preservou o evento Cristo²⁸.

George Forrel afirma que o contexto interpelou os conteúdos da fé, inculturando-os²⁹. A relevância da teologia frente ao mundo, em termos quantitativos, não era impactante. No entanto, em sua proposta inicial era uma ruptura com costumes e tradições presentes. A preocupação das primeiras comunidades era voltada a um ideal de comunhão, sociabilização dos bens. Tal perspectiva precisa ser analisada na espera da volta eminente de Cristo. Mesmo com as perseguições, a esperança continuava viva e a memória dos cristãos se preservava. “Os cristãos sabem que sua religião fica em pé ou cai com a veracidade de sua

²⁸ TILLICH, Paul. *A história do pensamento cristão*. São Paulo: ASTE, 1998. p. 16-20.

²⁹ FORREL, George W. *Fé ativa no amor*. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1977. p. 66-109.

memória. [...] desde cedo eles procuraram substituir a memória puramente oral pela documentação escrita”³⁰.

O pensamento teológico atual reflete um ideal cristão em suas origens. Essa referência das origens não é uma preocupação apenas da atualidade, pois “no contexto da história religiosa, o estudo das origens assumiu espontaneamente um lugar preponderante, dado que parecia fornecer um critério da própria importância das religiões”³¹. Talvez, analisando a história religiosa de distanciamento com as intenções originais, o pensamento teológico busca, em suas fontes, a verdadeira mensagem do evangelho. Tal proposta não é diferente do que reivindicava o movimento da Reforma que também denunciava certo distanciamento da estrutura eclesiástica e da teologia da época dos testemunhos bíblicos. Porém, o risco é de a memória ser seletiva, buscam-se fontes que fundamentem uma teologia, e com a construção de uma memória romântica de idealidade, pode-se correr o risco de desprezar a realidade atual das pessoas que dificilmente poderão alcançar esse ideal de comunidade e partilha de bens.

Bloch aponta como risco histórico considerar as origens como um ídolo, ou seja, como “um começo que explica. Pior ainda: que basta para explicar”³². Isso não significa que as origens são importantes na constituição da autocompreensão ou como fundamentos teológicos. No entanto, ao se desconsiderar a trajetória da teologia na história, se desconsidera a contextualidade que a mensagem de fé assumiu em lugares diferentes. Logo, a teologia cristã não pode resumir-se ao seu início, pois não pode assumir uma imutabilidade teológica. O que ignora a história é “confundir filiação com explicação”³³. “Por muito intacta que se suponha uma

³⁰ HOORNAERT, Eduardo. *A memória do povo cristão*. Uma história da Igreja nos três primeiros séculos. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 18.

³¹ BLOCH, 1997, p. 91.

³² BLOCH, 1997, p. 91.

³³ BLOCH, 1997, p. 93.

tradição, há sempre que encontrar razões por que se manteve”³⁴. Assim como expressa o provérbio árabe: “os homens parecem-se mais com o seu tempo que com os seus pais”³⁵.

Outro fato importante, na história da teologia, foi a Era Constantiniana, que representou uma institucionalização da mensagem da fé com o distanciamento entre os leigos e o clero. O pensamento cristão se construiu sobre uma unidade política e também tentou preservar uma unidade teológica. A Igreja como igreja do Estado usufruiu os benefícios estruturais, desfrutou de tempos de paz (fim da perseguição) e tolerou abusos de poder justificados a partir da mensagem cristã. Em si, o Império também utilizou bases do pensamento teológico para legitimar suas ações políticas e as ações dos imperadores. E questões políticas e dogmáticas provocaram a ruptura entre a Igreja do Ocidente e Oriente, o que evidenciou um indicador de que o futuro eclesiástico seria delineado por questões de poder³⁶.

Pouco se fala do povo cristão; discussões teológicas ficavam na elite letrada. Política era religião. “Quando o cristianismo se tornou fé estatal, correu o risco de desaparecer as diferenças entre mundo e igreja”³⁷. Inicia-se o culto aos mártires e não tarda a concepção milagrosa das relíquias e o culto a imagens. O comércio se desenvolve. Na tentativa de ser cristão autêntico, surge o monasticismo como forma de abandono do mundo. Resgata-se a idéia do cristão peregrino e de que a comunhão com Deus é mais importante do que os prazeres mundanos (sexualidade/castidade). Posteriormente, até os mosteiros foram institucionalizados, adquirindo critérios rígidos de pertença³⁸.

Na Idade Média, o cristianismo expande e se torna meio de cultura, determina relações individuais e sociais, restringe expressões de arte, do

³⁴ BLOCH, 1997, p. 92-93.

³⁵ BLOCH, 1997, p. 94.

³⁶ DREHER, Martin N. *A Igreja no Império Romano*. São Leopoldo: Sinodal, 2002A. p. 93.

³⁷ DREHER, 2002A, p. 73.

³⁸ DREHER, 2002A, p. 74-75.

conhecimento e da ética. Enraizado nesse poderio eclesiástico, o pensamento teológico serviu como justificativa da existência de uma Igreja que julgava e condenava hereges com a Inquisição. Por outro lado, a construção do pensamento teológico passou por uma reviravolta comparada com a Antigüidade, pois, em contraposição ao pensamento pagão, a teologia se afirma como capaz de falar sobre Deus, falar da Verdade. “[...] existe a inabalável convicção de que na encarnação uma Verdade se tornou acessível. Essa Verdade abre novas perspectivas de realidade, que não podem ser compreendidas a partir da vontade humana. Devem ser vistas a partir de Deus”³⁹.

O pensamento teológico se evidenciou na preservação dos escritos antigos. Boécio foi um grande tradutor da fé e de escritos da Antigüidade cristã para o mundo germânico. Essa preservação aconteceu nos conventos e posteriormente nas universidades. O pensamento teológico medieval é descrito por Tillich a partir de três características: o escolasticismo, o misticismo e o biblicismo. A escolástica é um exercício especulativo e metodológico da doutrina. Tillich aponta uma posterior deturpação do método escolástico, pois “a intenção verdadeira do escolasticismo era a interpretação teológica de todos os problemas da vida”⁴⁰. Já o misticismo possuía a proposta inicial de ser “a experiência da mensagem escolástica”⁴¹. No entanto, as massas populares, sem acesso à atividade intelectual, experimentavam a religiosidade de forma contemplativa e sensorial (liturgia e arte). Porém, a teologia fomentava o medo popular para condenar alma e corpo com a idéia de inferno e purgatório. E, por fim, o biblicismo “tentava usar a Bíblia para fundamentar um cristianismo prático, especialmente entre os leigos”. Assim, o biblicismo serviu como crítica à teologia escolástica e à piedade pessoal⁴².

³⁹ DREHER, Martin N. *A Igreja no Mundo Medieval*. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2002B. p. 8.

⁴⁰ TILLICH, 1998, p. 134.

⁴¹ TILLICH, 1998, p. 135.

⁴² TILLICH, 1998, p. 135.

A Igreja determinava a história, a cosmovisão das pessoas. Retinha o conhecimento em seus monastérios e aumentou o distanciamento entre as pessoas comuns e o clero. A partir da escolástica, a teologia é considerada ciência, com rigor acadêmico, e ainda considerada a rainha das ciências. A indiferença frente ao mundo também parece refletir que a igreja controlava a história, ou estava acima dela, pois a história pertencia a Deus e a vontade de Deus se manifestava através da Igreja. Não foi por acaso que, como detentora do poder político, a Igreja punia novas cosmovisões. A exposição e a negação da teoria heliocêntrica de Galileu é prova disso. A teologia da época queria manter sua visão hierárquica da sociedade e, se nem os astros são fixos, como poderia ser a sociedade? É a cosmovisão que determina uma determinada leitura de um texto e não o contrário.

O movimento da Reforma iniciou uma ruptura com a estrutura eclesiástica. A reforma argumentava teologicamente contra os abusos do poder papal e institucional. Na Reforma, inicia-se um processo de mudanças, na teologia, que busca nas fontes bíblicas do cristianismo a sua legitimidade e o seu compromisso. Também se buscou a separação entre a filosofia e a teologia⁴³. Historicamente, a modernidade e a Reforma possuem um vínculo intrínseco. Os protestantes são marcados pela coragem de “[...] contrapor a voz da consciência individual à voz das autoridades constituídas”⁴⁴. Ao fazerem isso, os protestantes afirmaram que o Espírito de Deus é livre e imprevisível e não pode ser monopolizado pelas instituições. A compreensão do sacerdócio geral daqueles que crêem combate a questão da autoridade e evoca a liberdade de pensamento⁴⁵. Embora a ordem seja necessária para a boa convivência entre as pessoas, ela não possui grau decrescente ou crescente de poder, pois esse fator possibilita a idolatria e a crueldade. Os membros do corpo sacerdotal - o povo todo - são servos uns dos outros. Daí surge o espírito democrático, tal como é

⁴³ FORREL, 1977, p. 66-109.

⁴⁴ ALVES, Rubem. *Dogmatismo & Tolerância*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 23.

⁴⁵ ALVES, 2004, p. 25.

idealizado hoje. Como todos são membros do corpo sacerdotal, todos possuem a liberdade de pensar com audácia.

Para Max Weber, existe uma afinidade entre o espírito protestante e a modernidade, mas a modernidade é totalmente o oposto do protestantismo, pois a liberdade não combina com modernidade. “[...] na medida em que o espírito protestante se ajusta à ética de disciplina e asceticismo do sistema de produção capitalista, torna-se impossível continuar a manter os idéias individualistas, libertários críticos que encontramos nos momentos iniciais da Reforma”⁴⁶. Modernidade significa obediência aos imperativos do progresso econômico. É totalmente repressiva. A mesma crítica é assumida por Paul Tillich, ao afirmar que o protestantismo escolheu a burguesia e não combina com o proletariado. “A religião idealista do protestantismo humanista serviu aos interesses de uma burguesia vitoriosa”⁴⁷.

Na perspectiva do catolicismo, no entanto, a liberdade provocada pelo protestantismo é negativa, pois desintegra a civilização e provoca a revolta contra ordens institucionalizadas. “A grande conquista protestante, sacralizar a personalidade, tem como seu reverso a secularização do mundo, que agora não mais pode ser gozado misticamente como o ventre divino. O mundo não se constrói sobre o sagrado. Ele é fruto do utilitarismo”⁴⁸. Do utilitarismo pode surgir a anomia. Para Ernst Troeltsch, o protestantismo é a revitalização do espírito medieval.

Depois da Reforma, a pluralidade de igrejas cristãs, de confessionalidades gera tensões. O Confessionalismo é um período de conflitos, onde a confissão de fé enfatiza a declaração doutrinal e “está profundamente ligado ao surgimento do Estado Moderno. [A era confessional foi] [...] responsável pelo surgimento da secularização da cultura e do Estado. [...] as igrejas ajudaram a criar sociedades

⁴⁶ ALVES, 2004, p. 94-95.

⁴⁷ ALVES, 2004, p. 96.

⁴⁸ ALVES, 2004, p. 91.

uniformes, disciplinadas, formadas por indivíduo”⁴⁹. Tal processo auxiliou a formação do Estado Absolutista. Também, pós-reforma, movimentos como o pietismo, a ortodoxia, o racionalismo e, posteriormente, o movimento Iluminista constituem períodos críticos à religião e de elaboração de pensamentos teológicos. O pietismo “acentuou a teologia experiencial contra a teologia cognitiva, [...] ênfase na ética, no indivíduo sobre o comunitário, ênfase na antropologia sobre a teologia [...]”⁵⁰. A ilustração iniciou a partir da contribuição pietista de um cristianismo não-dogmático, centralidade da experiência humana, leitura histórica da bíblia. Houve um avanço tecnológico e intelectual, e críticas à religião, pois o anseio era libertar as consciências do Estado e da religião.

Frente à Modernidade, a teologia começou a se estruturar de forma apologética. Precisava argumentar sua importância depois de muitas críticas e previsões do fim da religião. Com as revoluções técnicas, a teologia buscou novas formas de se relacionar com o mundo em transformação. Decorrente da Revolução Francesa, da industrialização e do avanço das pesquisas científicas, a teologia tentou superar a barreira eclesial e dogmática. A teologia do século XIX se consolidou como a teologia liberal, pois buscava dialogar com o mundo. Assim, relativizava a tradição, a dogmática, especialmente a cristologia, enfatizando a ética cristã⁵¹. Com o positivismo da própria ciência, a teologia visa ser mediadora entre o discurso eclesial e o do mundo. Enfim, a teologia do século XIX procurou o diálogo com o mundo moderno e tentou uma assimilação à nova cultura, relativizando e historicizando a pessoa de Jesus Cristo e seu significado para a salvação do ser humano. Era uma teologia apologética em busca da “essência do cristianismo” a partir do conceito, da história, da ética, da existência e da experiência. Com a teologia liberal, o objetivo era “harmonizar o mais possível à religião com a consciência cultural da época”⁵².

⁴⁹ DREHER, Martin. *A Igreja Latino-Americana no contexto mundial*. São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 88.

⁵⁰ DREHER, 1999, p. 120; 123.

⁵¹ GIBELLINI, 2002, p. 19.

⁵² GIBELLINI, 2002, p. 19.

O otimismo das ciências e do mundo se esvai na teologia com as guerras. Nesse sentido, Karl Barth vira o pressuposto do antropológico ao teológico. Duvida sobre as capacidades humanas e a afirmação de que tudo vem de Deus e que há distância entre Deus e o mundo. Constrói sua teologia a partir da revelação de Deus no Cristo e da palavra de Deus. A realização e o fim da história são de Deus e não acontecem dentro da própria história. A história da salvação entra como uma crise na história humana, pois esta diz um “não” ao pecado e à presença da morte, mas um “sim” ao Deus em Cristo que superou o pecado e a morte. Assim, a teologia dialética enfatiza a transcendência de Deus e a soberania de sua revelação frente ao mundo. Também é chamada de Teologia da Palavra ou Teologia da Crise⁵³. Por outro lado, Paul Tillich, inserido na teologia dialética, assume uma atitude positiva frente ao mundo para descobrir Deus nele. Sai de uma visão pessimista e vai ao encontro do mundo. Tillich elabora um método de correlação que situa a teologia entre a mensagem (cristã) e a situação (contexto). O teólogo tem a tarefa de identificar o religioso no meio secular e as perguntas contidas nele. A teologia aponta para as respostas às perguntas, contidas na revelação⁵⁴.

Ao que parece, a teologia se desenvolve cada vez mais em sua preocupação com o mundo. Após a ênfase de Rudolf Bultmann no ouvinte da Palavra de Deus com auxílio da filosofia existencialista, o contexto atual é reconhecido como distinto culturalmente diferente do contexto bíblico e distinto da história da teologia. O desdobramento subsequente da teologia leva mais a sério o contexto do ouvinte, o contexto dos cristãos, considerando determinantes as circunstâncias políticas⁵⁵. Depois das guerras, a Teologia da História; a Teologia da Esperança, a Teologia Política, a Teologia da Libertação, a teologia dos “genitivos” (feminista, negra), teologia ecumênica demonstram uma mudança radical na metodologia teológica, pois se interessam diretamente pela realidade plural (em termos religiosos e

⁵³ GIBELLINI, 2002, p. 23.

⁵⁴ GIBELLINI, 2002, p. 83-90.

⁵⁵ GIBELLINI, 2002, p. 255-322.

culturais) e desigual. Também passa a se reconhecer a produção teológica de países periféricos, teologias que demonstram uma consciência política e de engajamento social. Nesse sentido a Teologia da Libertação enfatiza as desigualdades econômico-sociais, da situação de pobreza que escraviza pessoas. Propõe que o engajamento (práxis) do indivíduo na luta por libertar-se dos condicionamentos sociais, políticos e, sobretudo, econômicos dentro do capitalismo é o ponto de partida do método teológico. A teologia feminista e a teologia negra clamam por igualdade entre os gêneros e entre as etnias, buscam, na teologia cristã, a afirmação de igualdade e de negação à exploração⁵⁶.

No entanto, o espaço teológico parece estar sendo deslegitimado pela perda de espaço da religião cristã. Nesse sentido, o período atual, quando denominado de pós-modernismo, compreende um mundo pós-metafísico, pós-religioso, que não pode ser uniformizado. O pós-modernismo é uma quebra de paradigmas, de modelos de sociedade, de identidade, de religiosidade, etc. Logo, especialmente, olhando para o contexto brasileiro, é possível perceber que existem, ao mesmo tempo, várias formas de religião e de vivência religiosa. Todos os aspectos e ênfases que a teologia considerou no decorrer de sua história encontram-se presentes: os missionários, os místicos, os piedosos, os racionalistas, os ortodoxos, os tradicionalistas, os sacerdotes e os profetas.

Embora, na história da teologia, esses movimentos tenham tido cada um seu destaque específico num tempo específico, isso não significa que a história da teologia seja uniforme. No entanto, a impressão que se tem no século XXI é que todos os rumos parecem possíveis. Em meio a fundamentalismos, sincretismos, a teologia caminha ora para uma *postura apática* (o conteúdo teológico parece irrelevante ao contexto de um mundo moderno, tornado adulto), ora para uma *postura de assistência social* (como preenchimento das lacunas do Estado, apelo à solidariedade para a vivência harmoniosa em sociedade), ora como a *religião do self* (para atender a

⁵⁶ GIBELLINI, 2002, p. 347-520.

necessidades, devido à individualização e a perda dos referências comunitários e coletivos)⁵⁷.

O pensar teológico atual é expressão das experiências de fé do hoje, dos sujeitos que hoje fazem teologia, mas o pensar teológico também preserva a reflexão histórica das experiências de fé do ontem. Com o auxílio da história, torna-se possível fazer teologia sem cair em modismos ou reducionismos, riscos prováveis quando apenas se considera o próprio contexto ou apenas a particularidade em detrimento ou esquecimento das diferenças do universal. Como fazer uma teologia cristã contextual sem cair em relativismos do próprio conteúdo de fé ou da realidade circundante. Afinal, como a teologia cristã se propõe a responder os novos desafios do mundo sem cair em saudosismos da estrutura teocêntrica medieval ou sem ser relativizada em prol da vontade humana?

Ao que parece, a teologia trabalha com a história em categorias binárias: ora valoriza a história, ora despreza a história humana, ora diviniza o passado cristológico e o futuro escatológico. Todavia, o critério histórico não pode ser entendido como determinante para a teologia, pois a própria teologia, quando tem como ponto de partida metodológico a fé, impulsiona para a além da história e para além da própria teologia. “O método da teologia pretende dar uma expressão contemporânea ao sentido último daquilo que ocorreu na história concreta de Jesus, o Cristo de Deus”⁵⁸. A teologia, como ciência humana, como pensamento humano não pretende cair em absolutizações da história ou da atualidade presente. “O método da teologia deve auxiliar-nos a ler o mundo de modo realista, discernindo os sinais de contraste entre o mundo assim como ele é e a vinda do novo”⁵⁹.

⁵⁷ MOLTSMANN, 2005, p. 379-403.

⁵⁸ BRAATEN, Carl E., JENSON, Robert W. **Dogmática Cristã**. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1995. v. 1. p. 40.

⁵⁹ BRAATEN; JENSON, 1995, p. 41.

Sendo esperança do novo, esperança da plenitude, esperança de um mundo justo, “o conhecimento da verdade teológica focaliza não só o que a realidade já existente contém, mas também o que não contém. Do contrário, o conhecimento é unilateral, meramente analítico e positivista”⁶⁰. Enfim, o conhecimento teológico aponta para além dele mesmo, para além da realidade atual ou histórica, pois compreende a antecipação parte do conhecimento. Todavia, é justamente a capacidade de antecipação, de enxergar além da realidade presente que parece estar esquecida no pensamento teológico atual. Eis o cativoiro moderno da teologia!

⁶⁰ BRAATEN; JENSON, 1995, p. 41.